

**Cahiers d'études africaines****192 | 2008**
Varia

Claudot-Hawad, Hélène (dir.). – *Berbères ou arabes ? Le tango des spécialistes*

Stéphanie Pouessel

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/13762>
ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 9 décembre 2008
Pagination : 879-882
ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Stéphanie Pouessel, « Claudot-Hawad, Hélène (dir.). – *Berbères ou arabes ? Le tango des spécialistes* », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 192 | 2008, mis en ligne le 11 décembre 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/13762>

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Cahiers d'Études africaines

Claudot-Hawad, Hélène (dir.). – *Berbères ou arabes ? Le tango des spécialistes*

Stéphanie Pouessel

RÉFÉRENCE

CLAUDOT-HAWAD, Hélène (dir.). – *Berbères ou arabes ? Le tango des spécialistes*. Paris, Éditions Non lieu ; Aix-en-Provence, IREMAM, 2006, 298 p., bibl.

- 1 L'orientation d'un tel ouvrage est novateur : douze spécialistes du Maghreb revisitent les stéréotypes issus des ethnonymes « arabe » et « berbère » ; deux catégories qui ont été élaborées par les regards, qu'ils soient littéraires, scientifiques ou coloniaux, posés sur l'Afrique du Nord.
- 2 Dirigé par l'anthropologue spécialiste des Touaregs Hélène Claudot-Hawad, *Berbères ou arabes ?* est le fruit du travail commun de l'Équipe 5 « Marges et identité plurielle du Nord de l'Afrique » de l'Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman (IREMAM, Aix-en-Provence).
- 3 À la base de la catégorisation des groupes culturels, c'est la science qui est interpellée : comment construit-elle ses objets ? Qu'est-il « juste » d'étudier ? Comment émerge un « champ » ? Un tel questionnement ne peut que bousculer la « construction historique et la structuration théorique » des savoirs, coloniaux ou postcoloniaux sur les sociétés berbères. En effet, « catégoriser revient à placer un objet construit au centre ou en marge » (p. 10).
- 4 La préface d'Hamid Bozarslan donne de suite le ton : en tant que spécialiste des Kurdes, elle inscrit la berbérité dans le groupe des « sans-États », des marginalisés. Idée renforcée par l'introduction d'Hélène Claudot-Hawad qui envisage une aire arabo-musulmane scientifique et légitime face à un monde berbère obsolète, hors course : « Aujourd'hui, à l'université française, s'intéresser au monde "berbère" apparaît en quelque sorte comme

une faute de goût » (p. 16). Ce violent constat inscrit indubitablement les « études berbères » dans le champ de l'invisibilité et du néant, ou, autrement dit, du relégua subalterne. En tant qu'« étude des marges », c'est-à-dire des populations non légitimes, reléguées hors des délimitations des « civilisations », du temps, de la modernité, de la nation, le subalternisme déplore la vision uniciste de l'histoire imposée par les sciences sociales. Contre toute théorie universalisante, le constat des *subaltern studies* souhaite réhabiliter la particularité de chaque groupe, la parole du peuple, les « mondes de signification indigènes » (J. Pouchepadass).

- 5 Le champ « berbère », défiant toutes identités étatiques, se départit du cadre de la modernité et s'avère politiquement inexistant donc *inétudiable*. Afin de comprendre cette marginalisation, une première partie historique de l'ouvrage présente un article de Gille Boëtsch (« Arabes/Berbères. L'incontournable lecture raciologique du 19^e siècle »). L'anthropologue revient sur la période coloniale et la manipulation des entités culturelles qui en découle. En effet, l'Afrique du Nord colonisée n'échappe pas au contexte anthropologique du XIX^e siècle qui opère une classification zoologique et une hiérarchisation des « races », légitimation même de l'entreprise coloniale. Les photos, qui succèdent aux gravures, exposent les types les plus purs possibles, prétendus exempts de tout métissage, dans le but de construire une altérité irréductible. Construite sur la dichotomie Maures des villes/Bédouins des campagnes, elle s'efface progressivement devant le couple Arabes/Berbères, toujours opérant aujourd'hui.
- 6 Partant du même constat, Kamel Chachoua, (« Entre cité arabe et cité berbère. Archéologie d'une division ») s'intéresse aux représentations de l'espace urbain et de la localité rurale, émanant tant du discours savant que du discours social, tous deux empreints de stéréotypes. L'antinomie mythique entre ville et campagne, liée à l'islamisation et à l'arabisation, a évolué au fil de l'urbanisation. La conception typique qui reléguait la localité berbère à un espace traditionnel, où règne la coutume et l'oralité, et élevait la ville à une localité arabe empreinte du pouvoir, du savoir et de l'écriture est modifiée aujourd'hui par l'investissement au profit des villages. Des « projets citadins au village » dessinent de nouveaux horizons tandis que les ruraux s'affèrent à la ville, à la recherche d'un logement ou d'un emploi.
- 7 Rachid Bellil (« Nomades "arabes" et sédentaires "berbères" au Touat. La vision de Camille Sabatier (1891) ») envisage la manière dont Camille Sabatier en Algérie française a renforcé voire créé des antinomies culturelles afin de conquérir l'espace saharien. Juge à Tizi-Ouzou, Sabatier appartient aux premières générations de Français d'Algérie et s'est entiché de culture kabyle. Construit sur l'opposition culturelle entre Berbères et Arabes, malgré le fait que les populations ne s'identifient pas par ces termes, il procède à un découpage de l'espace saharien en unités contenant des caractères spécifiques. Il oppose radicalement nomades et habitants des Ksours et compare ces derniers à des éléments du passé de son propre peuple : « Le ksourien exploité est ainsi renvoyé à la figure du serf de l'époque féodale, et la Kabylie à l'époque de la fondation des premiers villages de la Grèce Antique » (p. 70). Le juriste va jusqu'à chercher le niveau de solidarité ou d'autonomie des groupes pour assurer la maîtrise des réactions à l'assaut des Français. Sabatier illustre un exemple de l'élaboration du « savoir » sur les populations de ces régions à l'époque coloniale.
- 8 Toujours dans cette période, mais sous le Protectorat français au Maroc, Mohamed Benhlal (« Des N'Aït-l-collège aux N'Aït-l Watan. D'un improbable isolat berbère aux processus d'intégration nationale ») évoque la tentative de ralliement des Berbères aux

Français, échouée par l'engouement nationaliste. Cet article vise en effet à démontrer le rôle d'un collège franco-berbère, qui met en place un enseignement ségrégationniste afin d'améliorer l'agriculture berbère et, surtout, d'isoler les tribus montagnardes de l'islam orthodoxe des arabophones. L'enseignement de la langue française (et berbère) et de ses « valeurs » est octroyé afin de repousser la langue arabe et la religion qui lui est accolée. Référents mobilisateurs de l'éveil nationaliste, ces derniers seront pourtant réappropriés et mis en avant par les élèves du collège qui s'allient à la lutte nationale. En effet, les prémisses de l'idéologie nationale arabo-islamique se ressentent jusque dans le collège ; par exemple, l'Association des anciens élèves délibère en arabe classique son attachement au réformisme oriental. La résistance passe donc aussi par l'usage de la langue arabe : « La langue arabe devenait une manifestation d'opposition à l'occupation française » (p. 86) et ces élèves iront jusqu'à signer le Manifeste de l'Indépendance en 1944. Contrairement aux idées reçues, la mobilisation s'est aussi déployée dans les zones rurales et parmi les populations berbères, ce qui constitue une véritable « remise en cause de la vieille légende du bled pacifié, soumis et calme, par opposition aux grandes cités, propices aux fermentations révolutionnaires » (p. 102).

- 9 El Khatir Aboulkacem revient sur l'image négative accolée au Berbère (« Être berbère ou amazigh dans le Maroc moderne. Histoire d'une connotation négative »). La connotation péjorative du Berbère remonte à l'époque précoloniale, dominée par une élite affiliée au pouvoir central détentrice de la norme religieuse. Celle-ci légitime le droit arabe et rend hors norme la coutume berbère archaïque et barbare. Cette identité berbère est construite sur une altérité radicale et inacceptable définie par la dissidence et l'hérésie. « Le Berbère se présente ainsi comme l'Autre, le dissident, le hors-loi, l'hérétique et l'antéislamique » (p. 117). Ce discours transcende l'époque coloniale jusqu'à recouvrir l'idée nationale, « l'identité arabe l'identité titulaire de l'État » (p. 122). Dans ce cadre, l'origine légitime ne peut être que l'arabe, reléguant l'amazighe au rang d'une « identité insupportable et inavouable » (p. 130). À tel point que certains préféreront se prétendre sourd-muet plutôt que d'afficher leur accent et leur langue. Stigmatisé, nié, le berbère cherche à changer de nom et d'origine pour se couler dans l'identité imposée, légitime : l'arabo-musulmane.
- 10 Le constat n'est pas définitif puisque aujourd'hui se dévoile un processus de revendication identitaire berbère qui requiert le pluralisme culturel et linguistique face à l'uniformisation culturelle en vigueur. La seconde partie de l'ouvrage s'ouvre ainsi sur la période plus contemporaine de renaissance identitaire.
- 11 En Algérie cette fois-ci, Dahbia Abrous présente l'état des lieux de la recherche des études berbères en Algérie (« Le refus du musée ». Avant-projets de Magister en langue et culture amazigh (1991-1998)). Récente des années 1990, elle reste liée au mouvement culturel berbère car elle participe de la promotion de la culture berbère, de la sauvegarde vitale et urgente de la langue face aux langues arabes et françaises, et lutte pour « une culture qui refuse d'être reléguée au musée » (p. 176).
- 12 Salem Chaker s'oppose à l'actuelle idéologie du pan-berbérisme, laquelle construit une unité berbère desservant les populations d'abord plurielles (« Berbères/langue berbère. Les mythes (souvent) plus forts que la réalité »). L'auteur admet que la création d'un champ de recherche « berbère » a définitivement sauvé cette culture de l'obscurité scientifique, et de « la délégitimation et suspicion qui frappaient le domaine berbère » (p. 145). Cette légitimité est attestée par la (re)découverte de l'écriture antique des tfinaghs, d'autant plus dans une société au sein de laquelle l'écrit est sacralisé. Cette

donnée inscrit les Berbères dans l'histoire et la civilisation grâce à la thèse de l'unité de la langue berbère émise par des linguistes berbérissants. Cette idée d'une langue commune à tout un ensemble de populations hétéroclites légitime le pan-berbérisme. Idéologie qui englobe toute l'aire géographique et linguistique berbère : « tamazight, langue mère, langue matrice, langue de l'unité », abstraction sans aucun ancrage culturel, cette représentation aboutirait selon S. Chaker au risque de « recréer dans le champ berbère la situation de diglossie catastrophique et bloquante de l'arabe » (p. 150). Afin de ne pas tomber dans ce fossé entre, d'un côté, une langue standard écrite et enseignée et, de l'autre, des variantes locales orales et sans statut, S. Chaker propose l'élaboration de « standards régionaux ». Contre toute élaboration d'une communauté abstraite qui transcende les particularités, l'auteur s'oppose à l'idéologie pan-berbériste qui régie les champs intellectuels et militants. Celle-ci se réfère à une identité berbère commune, désincarnée, globale en inadéquation avec la réalité faite de communautés hétérogènes. L'amazighité comme réservoir d'une culture commune, transcendant les configurations locales, n'est qu'un leurre et, une fois de plus, la négation de la société locale est bien réelle. En effet, penser un espace commun et prétendre une identité unifiée ne peuvent être que « les avatars ultimes d'une honte de soi millénaire » (p. 153). Il s'agit de l'ancestral rejet du régional et de la dévalorisation du local.

- 13 Pour revenir à la question de départ, à savoir le conditionnement du « champ berbère » à un champ subalterne, l'article de l'ancienne documentaliste du fond Roux de l'IREMAM, Claude Brenier-Estrine, expose sa difficulté à avoir fait fonctionner le centre inclus dans le champ des études berbères et s'interroge sur la légitimité du champ : « Sur quelles bases une direction fixe-t-elle les bons objets de recherche ? » (p. 168).
- 14 Dans le même sens, Karima Direche-Slimani revient sur son parcours de recherche, celui de l'émigration kabyle en France dans le contexte de post-indépendance des pays maghrébins. (« Émigrés kabyles en France. Cécité et malentendus d'une dynamique migratoire »). Elle a été confrontée à la marginalité, à l'illégitimité de son objet de recherche. L'historiographie était à ce moment-là centrée sur l'histoire de la lutte nationale et de la guerre d'Algérie, repoussant l'objet « berbère » aux oubliettes, aux « thématiques refoulées par l'histoire nationale » (p. 186). « Travailler sur l'histoire des Berbères permet d'accéder à cette histoire des hommes et des femmes qui n'apparaît nulle part » (p. 187).
- 15 De la même manière, selon Hélène Claudot-Hawad (« Marginale l'étude des marges ? Parcours en "terrain" touareg »), les Touaregs pâtissent de la suspicion et de la répression des États en tant que minorité linguistique et culturelle et, qui plus est, hors de toutes frontières nationales. Relégué aux marges du monde civilisé, le monde touareg, diversifié et non étatique, ne revêt pas de légitimité scientifique. Musulmane (mais les femmes ne se voilent pas) et matrilineaire, l'organisation sociale de ce groupe défie les schémas préétablis. Ces traits « originaux » vont être réutilisés par les Français qui verront dans ces « valeurs matricentrées » l'origine européenne et chrétienne des Touaregs. L'histoire coloniale a ainsi conduit à leur adoption sous le prétexte d'un fond culturel commun. Suite à cela, la construction des États-nations les a soumis à l'imposition de l'arabo-islamisme. En effet, dès l'Indépendance, les Touaregs sont relégués aux marges des nouveaux États, « à la périphérie de la modernité ». H. Claudot-Hawad invite à étudier les Touaregs non pas en tant que marge mais en tant qu'« acteurs et penseurs de la modernité ». « Désindigéniser les Touaregs, les sortir des marges ethnologisables pour analyser plutôt leur marginalisation dans le cadre de la politique étatique la plus

contemporaine » (p. 218). Elle déplore l'impossibilité de penser (scientifiquement) les Touaregs hors du centralisme étatique et national alors qu'il s'agit justement là de leur spécificité : leur fragmentation, leur multiplicité, leur hétérogénéité.

- 16 Enfin, Paulo Fernando de Moreas Farias (« Touareg et Songhay. Histoires croisées, historiographies scindées ») souhaite mettre en évidence les interpénétrations des diverses communautés du Sahel, contrairement au présupposé de fermeture et d'homogénéité inhérent à chaque groupe ethnique. Dialectes du Songhay, rituels islamiques et non islamiques, organisation politique, sont réappropriés dans un grand « recyclage de l'altérité ». Certains récits touaregs sont adaptés pour répondre au contexte politique des Songhay.
- 17 La toute dernière contribution de Harry T. Norris (« Écrits touaregs en arabe classique. Un héritage méconnu ») peut sembler prisonnière du clivage tant appelé à être déconstruit entre Arabes et Berbères dans la mesure où elle souhaite « évaluer la contribution des Touaregs aux écrits arabes d'Afrique du Nord » comme s'il s'agissait de deux entités distinctes. Des écrits soufis, un « imaginaire touareg arabisé », l'expression des poètes touaregs en langue arabe jusqu'au ^{xx}^e siècle prouvent l'implication touarègue dans la littérature et la langue du Coran.
- 18 La dernière danse du *tango des spécialistes* s'achève. Le seul bémol pourrait être l'effleurement de l'aspect contemporain des catégories au cœur de l'ouvrage : comment ces ethnonymes restent aujourd'hui mobilisés, mobilisateurs et à quelles fins ?